

Il mito della competizione nella politica della destra americana

di Ivana Lombardini

L'ideologia del progresso attraverso la lotta

In questo saggio cercherò di chiarire, sul piano storico e teorico, il connubio, in apparenza paradossale, fra liberalismo e socialdarwinismo, ponendo l'accento sull'attuale recrudescenza del determinismo biologico negli Stati Uniti d'America. Non è un caso che la rigida posizione iper-individualistica di Spencer, in base alla quale egli condannava qualsiasi forma di intervento statale nelle questioni economiche e sociali, riprenda vigore nel dibattito teorico-politico dell'America odierna a sostegno della requisitoria neoliberista contro la dottrina del *Welfare*. Ma il punto essenziale è che oggi il mondo politico e intellettuale statunitense, assieme alla riscoperta delle tesi liberiste contenute nelle opere filosofico-politiche di Spencer, riscopra pure il riduzionismo biologico della sociologia spenceriana. In altri termini, l'*establishment* politico e culturale americano riscopre la funzione legittimistica della naturalizzazione della storia elaborata da Spencer, ossia la sua formidabile razionalizzazione filosofica della competizione economica e del conflitto sociale.

L'esplicito richiamo al concetto di competizione, contenuto nel titolo di questo saggio, richiede una breve precisazione preliminare. Il termine 'competizione' non ha di per sé un significato univocamente negativo o univocamente positivo. In generale, potremmo dire che per competizione socioeconomica si intende l'organizzazione dell'ascesa sociale secondo certe regole, come

* Presentato dall'Istituto di Scienze Filosofiche e Pedagogiche.

in una gara sportiva. «La mobilità competitiva – come è stato osservato – è un sistema in cui uno status più elevato costituisce il premio di una competizione aperta [...] retta da certe regole di *fair play*» (Turner, 1978, 212). Pochi e indiretti saranno nell'esposizione che segue i riferimenti a questo modello normativo: ciò che interessa qui approfondire è se i presupposti teorici stessi del sistema competitivo non abbiano concorso alla sua degenerazione visibile nella nostra società contemporanea.

Per arrivare a questo, occorre fare un passo indietro. Occorre cioè ripercorrere la storia delle società liberali – inglese e americana – a partire almeno dalla seconda metà del secolo scorso, e cercare di cogliere in questa ricostruzione le analogie che hanno legato e tuttora legano il liberalismo (o meglio, una parte di esso) all'ideologia del progresso attraverso la lotta per l'esistenza e la selezione naturale.

Il riduzionismo biologico della sociologia spenceriana

Anche se può sembrare a prima vista una contraddizione in termini, l'esistenza di un socialdarwinismo liberale – o, il che è lo stesso, di un liberalismo socialdarwinista – avente come presupposto una radicalizzazione dell'individualismo, è un dato di fatto nella storia del pensiero moderno e contemporaneo. Prendiamo ad esempio un autore liberale come Herbert Spencer. In *Social Statics*, opera del 1850, si legge una chiara difesa sistematica della proprietà privata e del principio liberistico del *laissez-faire*. Ma nel sostenere la ragione e la necessità del progresso, Spencer 'riduce' la storicità del processo di civilizzazione entro i termini della scienza biologica *tout court*. «Il processo di civilizzazione, – scrive il filosofo – anziché essere artificiale, è una parte della natura; un tutt'uno con lo sviluppo dell'embrione e con lo sbocciare di un fiore. Le modificazioni che la specie umana ha subito, e che ancora sta subendo, sono il risultato di una legge che sta a fondamento dell'intera creazione organica» (Spencer, 1877, 79-80). L'evoluzione delle società umane, al pari di quella di ogni altro organismo vivente, seguirebbe dunque, secondo Spencer, leggi che «sono come le altre leggi dell'universo: certe, inflessibili, sempre attive, e che non conoscono eccezioni» (Spencer, *ivi*, 55).

Nonostante i successivi ripensamenti e aggiustamenti apportati a questo approccio riduzionistico, rimane indubbiamente una costante nella prospettiva di Spencer l'idea che la selezione naturale, cioè la feroce disciplina della natura volta a garantire il necessario miglioramento delle razze all'interno del processo di speciazione, sia la medesima legge che nel corso dell'evoluzione socioculturale avrebbe assicurato, in modo meno cruento e brutale, il graduale perfezionamento degli ordinamenti statuali. Non è difficile capire perché mai questa interpretazione della dinamica storica come meccanismo della selezione naturale sia rimasta un punto fermo dell'evoluzionismo spenceriano. Diversamente sarebbe venuto meno a Spencer l'*argumentum* a sostegno della sua tesi politica fondamentale, secondo la quale «la povertà degli incapaci, le sciagure che colpiscono gli imprudenti, la fame degli oziosi, e tutti quegli urti che il forte dà al debole per cacciarlo dal campo, e che lasciano tanta gente nei 'bassifondi della miseria', sono in realtà i decreti di una benevolenza immensa, oculata e previdente» (Spencer, 1877, 353).

È importante a questo proposito riuscire ad individuare all'interno della corrente liberale, dipinta spesso acriticamente come una dottrina progressiva e libertaria, quelle categorie che si prestano ad una interpretazione ambivalente: le categorie di benessere individuale, equilibrio economico, particolarismo giuridico, *laissez-faire*, libertà negativa, competizione, missione civilizzatrice. Esse formano il retroterra teorico-politico del socialdarwinismo, sintesi più retriva dell'evoluzionismo biologico e culturale.

La bio-evoluzione: un'ideologia funzionale allo sviluppo competitivo della società

La struttura portante di questa teoria socio-biologica consiste nell'applicare surrettiziamente allo sviluppo dei rapporti socio-economici la tesi darwiniana secondo cui il processo della selezione naturale, che agisce sulle variazioni della popolazione, produrrebbe come risultato la sopravvivenza degli individui migliori e il continuo perfezionamento della specie. Questa dottrina si rivelò un eccellente strumento teorico per rafforzare il principio liberista del *laissez-faire* e la gerarchia sociale vigente: in-

fatti le differenze di classe venivano giustificate in base all'inuguaglianza naturale degli individui. La povertà veniva ad essere correlata con la condizione di inadeguatezza, laddove il controllo della proprietà e della ricchezza era il segno di innate qualità superiori. Applicata con lo stesso criterio ai rapporti internazionali, questa teoria divenne, nella volgarizzazione corrente, la giustificazione delle politiche imperialistiche e razziste, basate sul presupposto della superiorità biologica e culturale della razza anglosassone o ariana. Sebbene si debba riconoscere che Spencer – liberale *sui generis*, assai lontano dalla retorica imperialistica ufficiale e dal «pananglismo mistico, missionario e razzista della fine del secolo XIX» (Barié, 1953, introd. VII) – non si peritò di denunciare con asprezza la prosaicità nascosta dietro i toni esaltati della grande epopea coloniale di fine Ottocento: «Per conservare i nostri supposti 'interessi' nazionali o il nostro 'prestige' nazionale – leggiamo in *The Man versus the State* – inviamo migliaia di uomini a farsi ammazzare, ammazzando a loro volta altre migliaia di uomini» (Spencer, 1969, 111).

Sostenere la tesi dell'esistenza di un socialdarwinismo liberale, in passato e al presente, permette di soddisfare due esigenze fondamentali. Una è quella di mostrare l'insufficienza delle categorie del liberalismo ai fini della comprensione della storia politica contemporanea. L'altra è quella di rilevare il debito delle attuali letture apologetiche della storia più recente, specialmente americane, verso l'assunzione acritica delle categorie liberali.

L'equiparazione di liberalismo e libertà, democrazia, diritti ecc., mostra il carattere ideologico con cui viene assunta la prospettiva liberale. La tesi secondo cui il «liberalismo etico» avrebbe messo sempre e comunque «al primo posto nella scala dei valori l'individuo, e conseguentemente la libertà individuale, nel duplice senso di libertà negativa e libertà positiva» (Bobbio, 1991, 125-126), creando per ciò stesso il presupposto storico e giuridico dello Stato democratico, risulta alla prova dei fatti una mera frase: un'autorappresentazione illusoria rispetto alle dinamiche che hanno caratterizzato storicamente le società liberali. Si pensi alla creazione, nell'Inghilterra liberale, delle famigerate *workhouses* o *houses of correction* dove, come osserva Losurdo, venivano internati poveri e vagabondi, ridotti alla condi-

zione di schiavi o galeotti¹; si pensi all'esclusione delle classi inferiori dai diritti civili e politici, oppure ai rapporti di lavoro semi-servile nella metropoli capitalistica, o ancora all'istituto della schiavitù nelle colonie e allo sterminio di intere popolazioni autoctone nelle guerre di conquista. Come si può parlare di un primato riconosciuto dal liberalismo agli individui appartenenti a queste classi?

Cade qui l'esame del dibattito teorico-politico dell'America dei nostri giorni. Poco importa che siano gli ideologi repubblicani o quelli democratici: l'appello al rigore morale, alla fiducia nella giustizia immanente, al ruolo positivo della pena di morte, insomma l'ideale di una «democrazia che escluda i poveri e gli altri 'perdenti'» («Le Monde Diplomatique», Toinet, 1995b), accomuna, eccettuate lievi differenze, i democratici, i moderati e i conservatori. Cosa c'è alla base di questa uniformità e continuità? Per l'appunto la mancata smitizzazione della classica visione del mondo liberal-puritana che, negando di fatto l'essenza di uomo a tutti coloro che non erano bianchi, anglosassoni e protestanti, ha potuto tranquillamente sostenere la natura democratica e libertaria di istituzioni e politiche repressive e discriminatorie. Questo «giudizio negativo infinito» – per dirla con

¹ Sulla condizione dei poveri rinchiusi nelle 'case di lavoro' cfr. D. Lo-surdo, *Hegel e la libertà dei moderni*, Roma, Editori Riuniti 1992 b, pp. 100, 219-220, 355-358. Sulle case di lavoro come istituzione totale cfr. anche D. Lo-surdo, *Marx e la storia del totalitarismo*, in A. Burgio, G. Cazzaniga e D. Lo-surdo (a cura di), *Massa, folla, individuo*, Urbino, QuattroVenti 1992, pp. 107-123. Sul problema del pauperismo possiamo aggiungere, più in generale, che a partire dalla seconda metà del XVI secolo, si sviluppò in Inghilterra una fitta rete di assistenza pubblica, affidata alle varie contee e parrocchie, per il sostentamento di quanti erano incapaci di lavorare o disoccupati o vagabondi. Nel 1601, sotto il regno di Elisabetta, con l'*Act for Relief of the Poor* veniva data per la prima volta base giuridica a questo sistema di soccorso, che andava così a sostituirsi ufficialmente all'azione caritatevole degli istituti religiosi della tradizione feudale. Uno degli effetti più rilevanti della legge elisabettiana sui poveri – legge rimasta in vigore, corretta e integrata da altri provvedimenti legislativi, fino al 1948 – fu l'istituzione delle *workhouses*, luoghi dove venivano segregati tutti coloro che vivevano al di sotto della soglia minima di sussistenza e che risultavano abili al lavoro. Viceversa, per gli inabili al lavoro era prevista l'elargizione di sussidi in denaro, rastrellati mediante l'imposizione della cosiddetta *poor rate*.

Hegel² – espresso all'epoca della colonizzazione nei confronti degli indigeni e poi dei neri, si estende ancora oggi a tutte le minoranze etniche e sociali. Senonché esso non agisce più mediante il genocidio e la schiavitù, bensì attraverso l'attacco più o meno accentuato alla dottrina dello Stato sociale.

Il neo-darwinismo sociale della destra americana

Il repubblicano Newton Gingrich dichiara: «Il New Deal è morto. Dobbiamo portare via il cadavere e sotterrarlo prima che la puzza diventi insopportabile» («Le Monde Diplomatique», Halimi, 1995a). Egli spiega in questi termini l'errore «antropologico» alla base del fallimento del *Welfare*: «Lo Stato assistenziale si è ingannato sulla natura umana e ha ridotto il cittadino alla condizione di cliente, lo ha consegnato ai burocrati e sottomesso alle leggi che negano il lavoro, la famiglia, gli affari, la proprietà [...] È quindi necessario che in avvenire gli uomini abbiano di nuovo la libertà di trovare la felicità da soli» («Le Monde Diplomatique», Toinet, 1995 b). Il senso di queste ultime parole riecheggia i toni dell'aspra critica anti-statalista mossa in nome dell'individualismo dalla tradizione liberale classica. Ma c'è di più; nell'odierna critica al *New Deal* rivive la denuncia socialdarwinista dell'immoralità delle politiche di sostegno ai più bisognosi. Se in linea generale il liberalismo si è sempre caratterizzato per la sua forte connotazione individualistica, in particolare il socialdarwinismo liberale di Spencer, radicalizzando fino alle estreme conseguenze la condanna delle politiche statali di intervento a favore dei poveri, giungeva a teorizzare il fondamento biologico della miseria. Ciò significava affermare che i poveri sono naturalmente «gente non riuscita e sconsiderata» (Spencer, 1969, 113), «buoni a nulla, che in un modo o nell'altro vivono a spese dei buoni a qualcosa» (Spencer, *ivi*, 23). Per

² Sulla distinzione hegeliana tra «diritto negativo semplice» (delitti contro la proprietà) e «giudizio negativo infinito» (delitti contro la persona) cfr. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, Bari, Laterza 1987, pp. 86-88, 95-96, 98. Sul medesimo argomento si veda anche l'interpretazione del pensiero hegeliano da parte di D. Losurdo in D. Losurdo, *G.W.F. Hegel, Le filosofie del diritto*, (a cura di), Milano, Leonardo 1989, pp. 131-137.

questo, secondo il filosofo liberale, la loro felicità non solo sarebbe una condizione immorale e socialmente ingiusta, ma addirittura una condizione contro natura. A sostegno della sua tesi biologistica Spencer chiamava in causa un adagio di quella tradizione puritana che da sempre individuava nella povertà il segno dell'insindacabile condanna divina. Scriveva infatti Spencer: «Il comandamento 'chi non vuole lavorare, non deve mangiare' non è altro che l'enunciazione cristiana di quella legge universale della Natura sotto la quale la vita ha raggiunto la sua altezza attuale, la legge secondo cui una creatura, priva dell'energia sufficiente per conservare se stessa, deve morire: l'unica differenza è che la legge in un caso è posta artificialmente, nell'altro è una necessità naturale» (Spencer, *ibidem*).

Ritornando ai nostri giorni e all'interpretazione americana delle teorie socialdarwiniste, vale la pena di ricordare che qualche tempo fa il sociologo Franco Ferrarotti, autorevole interprete e traduttore italiano di Spencer, annunciava con allarme e incredulità la rinascita negli Usa della «tradizione, in campo economico e politico, del darwinismo biologico». I neo-liberali americani, aiutati da una consistente fetta di «ex-progressisti convertiti alla fede nel mercato», sarebbero pronti per una nuova dura offensiva contro qualsiasi politica sociale ispirata ai principi del *Welfare State*. Gli strumenti teorici adoperati dalla destra americana sarebbero niente meno che i vecchi adagi del socialdarwinismo. Un approccio, come notava Ferrarotti, «che si poteva con qualche plausibile ragione ritenere morto e sepolto fin dalla fine del secolo scorso». E invece, riesumati e tirati a lucido, i noti principi della «lotta per l'esistenza» e della «sopravvivenza del più adatto» ritornano oggi ad essere propagandati e difesi sul piano scientifico mediante testi non solo a livello universitario, ma anche a diffusione popolare. Tutto ciò per dimostrare che la variabile indipendente utile a «comprendere lo sviluppo differenziale delle nazioni e delle classi sociali all'interno di ciascun paese, è il quoziente di intelligenza dei singoli» («il manifesto», Ferrarotti, 1994).

C'è da preoccuparsi per questa rinnovata tendenza a considerare le appartenenze sociali e la storia delle razze e delle culture come un semplice processo biologico, ma non c'è da farsene alcuna meraviglia. Già negli anni '70 due autorevoli sociologi americani, Bowles e Gintis, parlavano di «un'ideologia del IQ

[quoziente intellettuale]», volta a legittimare la stratificazione sociale statunitense. A loro avviso l'abuso del *test* per la misurazione dell'intelligenza non sarebbe stato «un mero accidente storico, ma il prodotto della coscienza politica dei capitalisti e degli intellettuali al loro servizio» (Bowles e Gintis, 1978, 80). Conviene soffermarsi su questo fenomeno del passato recente. Nel loro saggio, *IQ and the US Class Structure*, Bowles e Gintis discutevano la controversia tra la scuola genetista e quella ambientalista circa l'ipotesi della trasmissione ereditaria dell'intelligenza. La prima scuola, ovviamente, sosteneva che il quoziente intellettuale di ciascun individuo andasse considerato come una dote potenziale geneticamente trasmessa. La seconda, viceversa, era del parere che l'intelligenza venisse acquisita attraverso l'interazione con l'ambiente. Ma il dato interessante era che proprio gli ambientalisti, i quali, in teoria, avrebbero dovuto sostenere «l'approccio *liberal* moderno, il quale attribuisce le differenze di classe all'inuguaglianza delle opportunità», in pratica finivano invece con il sacrificare la loro interpretazione alla dottrina «liberale classica»; essi accettavano il principio secondo cui le classi sociali «si autoselezionano in base alle innate capacità degli individui di gareggiare con successo nell'ambiente sociale e così tendono a riprodursi da una generazione all'altra» (Bowles e Gintis, *ivi*, 65-66). In altre parole, ci fu una completa capitolazione della teoria dell'influsso ambientale davanti all'ideale più conservatore della scuola genetica; ossia l'ideale di una futura struttura di classe sempre più simile ad una «meritocrazia virtualmente ereditaria» (Bowles e Gintis, *ivi*, 67). Formulato agli inizi degli anni '70, questo «triste pronostico di Herrnstein» (Bowles e Gintis, *ivi*, 78) trova oggi conferma in *The Bell Curve*, l'ultimo lavoro di Herrnstein, scritto assieme a Charles Murray, nel quale si pretende di provare scientificamente che la capacità di guadagno e di successo nella vita sia direttamente proporzionale all'intelligenza dell'individuo, indipendentemente dalla famiglia d'origine o dalla classe sociale d'appartenenza (cfr. Herrnstein e Murray, 1996).

Affermazioni di questo tipo non sono affatto episodi isolati nel panorama culturale dell'America di oggi. Il vecchio *Leitmotiv* del Movimento Eugenetico, il quale, alla luce della teoria darwiniana e delle leggi di Mendel, postulava la determinazione biolo-

gica delle virtù individuali, offre oggi una risposta più che soddisfacente all'ossessione americana di ritrovare l'identità dei gruppi sociali nelle caratteristiche biologiche dei singoli individui³, venuto ormai meno il «sentimento di partecipare a un destino collettivo» («Le Monde Diplomatique», Gitlin, 1995c).

Razza, genetica e appartenenza etnica: il paradosso della modernità

Come si spiega questo ritorno alle gerarchie definite dal sangue, dalla religione, dalle caratteristiche psicofisiche? Come si giustifica questa enfasi sulle radici e sull'identità etnica, mentre si parla tanto di economia globale, di universalizzazione del modello occidentale, di internazionalizzazione del capitale, di 'nuovo ordine mondiale' destinato a correggere ed eliminare gradualmente le disuguaglianze e a colmare il crescente divario fra paesi ricchi e paesi poveri? Forse questo paradosso si spiega con l'ammettere che, dietro i toni trionfalistici che hanno accompagnato «l'irresistibile ascesa dell'Occidente» durante l'epoca coloniale (Latouche, 1992, 13), così come dietro l'attuale esaltazione dei nuovi agenti di dominazione – scienza, tecnica ed economia – e dietro i presunti valori di progresso del neo-colonialismo e del capitalismo post-industriale, si nasconde in realtà un duplice fallimento. Da un lato, l'incapacità dell'Occidente di universalizzare il proprio piano di sviluppo e di estendere il riconoscimento dei diritti dell'uomo al Terzo Mondo, senza che questa universalizzazione si traduca immediatamente in standardizzazione e omologazione (con il risultato che intere popolazioni diventano ancora più povere di quanto non fossero prima che iniziasse lo sviluppo). Dall'altro, il peggioramento e la precarietà delle condizioni materiali e occupazionali delle classi lavoratrici nelle economie di mercato occidentali, causati dalle

³ È il caso, ad esempio, dell'ultimo lavoro di Thomas Sowell, *Race and Culture. World View*, in cui non solo le caratteristiche ascritte (razza, religione, sesso, status, età), ma anche gli attributi personali (abilità, intelligenza, attività, istruzione, spirito d'intrapresa) spiegherebbero lo squilibrio economico e sociale tra Nord e Sud del mondo (cfr. Sowell, 1994).

politiche neo-liberiste, le quali, teorizzando una privatizzazione e deregolamentazione selvaggia, hanno finito col realizzare una nuova redistribuzione della ricchezza, ovviamente a favore dei ceti più ricchi.

È il caso di citare un economista italiano che ha studiato a fondo questi cambiamenti nell'economia internazionale e le relative ricadute in campo sociale. «L'attenzione preferenziale verso la parte più abbiente della popolazione è stata massima nella Gran Bretagna durante il Ministero Thatcher, quando quasi la metà del denaro speso per cambiare il sistema delle imposte e quello dei benefici pubblici è finito nelle tasche del 10 per cento più ricco della popolazione» (Dal Bosco, 1993, 63). E, per quanto riguarda gli Usa, la divaricazione del reddito e della ricchezza rispecchia la media britannica, tanto che anche «la politica economica del Governo Reagan ha contribuito ad accrescere le disuguaglianze distributive e il tasso di povertà» (Dal Bosco, *ibidem*).

Cosa avviene a fronte di questi forti squilibri nella distribuzione della ricchezza tra paesi sviluppati e paesi in via di sviluppo, e tra le diverse classi sociali nei paesi industrializzati? Accade che riemerge come reazione la tendenza al secessionismo politico, culturale ed economico. Il particolarismo, inteso come estrema radicalizzazione dell'individualismo, crea i presupposti per il recupero di quella ideologia dello «struggle for life», che legittima la volontà di mantenere inalterata la spartizione della torta.

I riflessi del principio malthusiano di popolazione sul liberismo americano

Gli argomenti di fondo della tesi liberale anti-statalista ritornano dunque rinvigoriti negli attuali proclami neo-malthusiani dei sedicenti 'rivoluzionari' della destra americana. E non si tratta affatto di episodi isolati. In questi ultimi anni, come ha fatto osservare Serge Halimi, sta proliferando negli Usa una fitta rete di fondazioni, associazioni, istituti e centri di ricerca che riprendono la lugubre prospettiva della demografia malthusiana, secondo cui una parte dell'umanità sarebbe necessariamente

condannata all'eterna infelicità e miseria a causa dello squilibrio tra capacità produttiva e capacità riproduttiva. Così essi propugnano prepotentemente l'immediato smantellamento «dell'Azione positiva» [Affirmative Action] e di qualsiasi altro provvedimento governativo a favore dei soggetti economicamente deboli e delle minoranze etniche (cfr. «Le Monde Diplomatique», Halimi, 1995 a; «il manifesto», D'Agnolo Vallan, 1995).

Come è noto, due secoli fa, Malthus sosteneva che, «per quanto possa apparire crudele in singoli casi, è necessario che la povertà assistita sia considerata disonorevole» (Malthus, 1977, 47). Secondo l'economista inglese, laddove «la guerra di sterminio [...], la pestilenza [...], la carestia» non fossero state sufficienti ad adeguare «la popolazione agli alimenti della terra» (Malthus, *ivi*, 73), sarebbe stato necessario introdurre un «freno preventivo»: un *ethos* prudenziale tra i sessi, capace di contenere i tassi di nuzialità e di fecondità. E non è un caso che il mezzo più diretto ed efficace per ritardare l'età matrimoniale e, con essa, la capacità generatrice fosse, per Malthus, quello di tagliare drasticamente ogni forma di soccorso pubblico a tutta quella parte di società che viveva «dalla mano alla bocca» (Malthus, *ivi*, 47).

Ebbene, alla medesima conclusione malthusiana giungono oggi gli esponenti e i sostenitori della destra repubblicana statunitense. Secondo la fondazione politica Heritage, la povertà assistita è il cancro della società americana, perché erode la finanza pubblica e aumenta il degrado morale della comunità, incentivando «comportamenti distruttivi e asociali: più si spende, più si indebolisce l'etica del lavoro e più si moltiplica il numero delle nascite illegittime, da cui derivano gran parte degli altri problemi, dall'insuccesso scolastico alla delinquenza, per non dire della disoccupazione e dei disturbi affettivi» («Le Monde Diplomatique», Halimi, 1995a). Rigore morale, dunque. Ma cosa si nasconde, in realtà, dietro questo atteggiamento? Si nasconde la classica ricetta liberista circa il ruolo minimale dello Stato nelle questioni economiche e sociali; si nasconde, in altre parole, un'ideologia che non ha punto abbandonato il conservatorismo del passato. Quel che è più preoccupante, il neo-liberismo non ha abbandonato neppure la tendenza socialdarwinista alla biologizzazione e razzizzazione delle differenze di classe.

Sumner e la giustificazione biologica del capitalismo

Tuttavia non è sufficiente ipotizzare una linea di continuità tra le contraddizioni sempre più accentuate delle moderne società occidentali – in primo luogo quella americana – e il binomio liberalismo/socialdarwinismo. Occorre illustrare con esattezza i problemi concettuali che furono sollevati dalla particolare forma del capitalismo americano tra Ottocento e Novecento.

Qui giova esaminare un altro autore. Nell'ultimo quarto del secolo scorso, al di là dell'Atlantico William Graham Sumner (1840-1910), comunemente considerato l'*alter ego* statunitense di Spencer, riuscì a tradurre il legato della filosofia evoluzionistica nella formula che meglio si poteva adattare alla competitiva società americana di quel tempo. Esasperando i toni della morale naturalistica di Spencer, Sumner riprese il principio del progresso attraverso la lotta per l'esistenza, al fine di sanzionare non tanto la naturalità del pauperismo, come avevano fatto prima di lui Malthus e Spencer, quanto piuttosto quella del capitalismo. «I milionari – scrive infatti Sumner – sono un prodotto della selezione naturale che agisce sull'intero corpo degli uomini, al fine di scegliere quelli che possono soddisfare le esigenze di certi lavori che è necessario siano fatti» (Sumner, 1914, 90). Malthus e Spencer avevano esaurientemente dimostrato, dal loro punto di vista, che nello «struggle for life» a soccombere fossero sempre e solo i poveri. Tuttavia non altrettanto facile era provare la tesi complementare: che il successo economico di un individuo fosse il prerequisite necessario e insieme la riprova della sua migliore capacità di adattamento all'ambiente sociale. In altre parole, per la società americana dell'epoca diveniva necessario postulare un fattore capace di spostare l'accento dalla trasmissione genetica dell'inferiorità razziale, della miseria, della rozzezza intellettuale e morale, all'eredità biologica della capacità di guadagno. In questo senso, il puritanesimo etico-religioso di Sumner, unito alla reinterpretazione dei principi malthusiani e ricardiani, nonché all'oggettività della scienza di Darwin, funzionò come risposta sistematica capace di spiegare e legittimare la struttura di classe in America.

Come la dottrina della predestinazione individuale aveva stimolato i primi imprenditori calvinisti a cercare la conferma (*Bewährung* – Weber, 1988, 209) della propria elezione in una

particolare condotta economica, quella capitalistica, premiata da Dio perché conforme ai suoi comandamenti, allo stesso modo per Sumner il milionario americano doveva trovare nell'accumulazione del capitale la prova del proprio stato di elezione, decretato dalla Natura anziché dal Dio di Calvino. In altri termini, con Sumner, il dogma della predestinazione in una certa misura si secolarizzava: l'imperscrutabile ed irrevocabile *decretum horribile* (Weber, *ivi*, 176) che stabiliva *ab aeterno* chi era salvo o condannato, si trasformava nel disegno di una Natura che, per quanto ineluttabile, riconosceva ricompense o infliggeva punizioni agli uomini a seconda del loro agire. Così gli eletti e i dannati del credo calvinista diventavano, laicamente, i forti e i deboli della biologia evoluzionista o, più prosaicamente, le dinastie dei grandi accumulatori di ricchezza e le schiere di coloro i quali quella ricchezza avrebbero potuto solo ammirare da lontano. Ponendo l'accento sul culto del denaro e dei simboli visibili che ne attestano il possesso, piuttosto che sulle caratteristiche psicofisiche degli individui, la sociologia di Sumner sembrava a prima vista teorizzare un sistema sociale più aperto rispetto a quello spenceriano (quasi ispirato a quella «mobilità competitiva [...] retta da certe regole di *fair play*», di cui parla oggi Turner, 1978,212). Ma, a ben guardare, la differenza era solo apparente. La legge naturale dell'ereditarietà, che per Sumner doveva «assicurare all'uomo intraprendente ed industriale di poter preservare nei suoi discendenti le virtù che gli avevano permesso di arricchire la comunità» (Hofstadter, 1992, 43), condannava i poveri alla condizione eterna di «gente non riuscita» e «indegna» (Spencer, 1969, 113-114), secondo il determinismo biologico spenceriano. Lo stesso determinismo biologico condannava in Sumner il ricco al suo status di membro di un'élite. Lungi dall'essere un sistema sociale aperto, la società americana si presentava a Sumner come basata su una rigida gerarchia di classe, concepita però come il risultato di una libera e democratica competizione sociale.

Questa immagine era il frutto della rappresentazione che la società americana si andava formando di se stessa in quel periodo. Nell'immaginario collettivo l'America veniva avvertita come «società aperta in un paese aperto», come patria del «libero coltivatore su libero suolo» o del «*self-made man*», l'immi-

grato pezzente destinato a far quattrini a palate, poco importa se a spese di tanti altri suoi simili (cfr. Hobsbawm, 1989, 165-179).

Libertà, uguaglianza e diritti umani nella «competition of life»

È evidente che dipingere l'America di quel periodo come il paese della libertà, dell'uguaglianza e delle opportunità illimitate era dare un'immagine del tutto apologetica. Ma è altrettanto evidente che ciò vale anche per il presente. Sono lì a dimostrarlo i tagli «ai fondi pubblici destinati ai poveri dei ghetti», quel quinto della società americana, al vertice della piramide, che consuma il 40% del reddito nazionale, gli oltre 750 mila detenuti neri su una popolazione carceraria di un milione e mezzo di reclusi; per non parlare «dell'esclusione totale delle donne e delle minoranze etniche dai posti di lavoro e dalle migliori scuole», o di quel misero «50% degli studenti delle scuole pubbliche che finisce il liceo» («Le Monde Diplomatique», Halimi, 1995c; «il manifesto», D'Agnolo Vallan, 1995). Eppure, nella storia di nessun altro paese le due anime del liberalismo – l'una emancipatrice, l'altra spoliatrice – si sono fuse così bene come in quella degli Stati Uniti: tant'è vero che è difficile separare la carica positiva della *Declaration of Independence* dal calcolo egoistico e dalla violenza che hanno accompagnato come un'ombra la lotta per il profitto in quel paese. Proprio le categorie concettuali di libertà, uguaglianza e diritti fondamentali, reinterpretate alla luce delle teorie liberal-darwiniste, offrono la spiegazione di questa schizofrenia.

Contro ogni ideale democratico Sumner distingueva due accezioni nella nozione di «diritti fondamentali». Da un lato li respingeva come «concetti del diciottesimo secolo», che avrebbero «prodotto le condizioni e la legislazione del diciannovesimo secolo, tutte fermamente umanitarie nella fede e nel carattere» (Sumner, 1934, vol. I, 86-87). Dall'altro li abbracciava come espressione di usanze popolari concretizzate in leggi. «Lontani dall'essere assoluti o antecedenti a una specifica cultura – illusione questa di filosofi, riformatori, agitatori e anarchici» (Hofstadter, 1992, 59), i diritti fondamentali erano dunque per Sumner «regole del gioco della competizione sociale, che sono d'uso corrente qui ed ora» (Sumner, 1934, vol. I, 358).

Nel panorama della tradizione liberale la voce di Sumner non era certo isolata: anche al di qua dell'Atlantico l'attacco diretto ai principi egualitari del 1789 aveva trovato espressione tra non pochi esponenti liberali di rilievo. Sull'infondatezza del giusnaturalismo si era già espresso Bentham all'interno della polemica anti-contrattualistica condotta contro i rivoluzionari francesi: «Parlare di *diritti naturali* è semplice insensatezza; parlare di diritti naturali e imprescrittibili è un'insensatezza retorica, insensatezza al quadrato» (cfr. Losurdo, 1992b, 76-78). Circa settant'anni dopo, come abbiamo visto, gli farà eco Sumner in *Folkways*, dove si insisterà nuovamente sull'assurdità dell'idea di uguaglianza e si sosterrà il carattere relativistico dei diritti naturali: «La nozione di diritto è nelle usanze popolari» (Sumner, 1940, 28).

Va da sé che ogni tentativo di correggere e mitigare l'ingiustizia sociale mediante il riconoscimento di diritti fondamentali doveva sembrare una banale utopia alla corrente socialdarwinista del liberalismo, per la quale le sofferenze umane e la disuguaglianza sociale dovevano essere considerate come episodi inevitabili e necessari della vita. Quest'ottica deterministica portava a concludere che l'annullamento dell'*altro*, sia che avvenisse con la violenza fisica, o con il disconoscimento di diritti, o con la relegazione nella più umiliante condizione di indigenza, rientrava in quella sfera che Burke aveva chiamato il «naturale ordine delle cose».

Ironicamente si potrebbe dire che ci volle proprio tutto il maschio coraggio del socialdarwinismo per non vedere che la miseria e lo sfruttamento delle classi lavoratrici non erano il risultato della legge naturale dell'evoluzione, ma si ponevano come una vera questione sociale, la quale esigeva una nuova e progressiva politica di soccorso ai bisognosi. Né questa presunzione ha ancora abbandonato la nostra epoca. Il laconico aforisma di Sumner, secondo cui «la povertà appartiene alla lotta per l'esistenza e noi siamo nati tutti dentro questa lotta» (Sumner, 1914, 57), sembra ispirate di nuovo la condotta di quella piccola minoranza opulenta del mondo, che persiste a ignorare gli oltre ottocento milioni di esseri umani costretti a sopravvivere (si fa per dire) con duecento dollari all'anno in condizioni di assoluta e inumana povertà (secondo i dati della Banca

Mondiale). Di tale povertà si vuol dare ancora oggi la stessa spiegazione naturalistica che fu già avanzata da Malthus due secoli or sono, ossia che «nella grande lotteria della vita questa umanità avrebbe solo estratto un biglietto perdente» (Malthus, 1977, 103).

Bibliografia

- O. Barrié (1953), *Idee e dottrine imperialistiche nell'Inghilterra vittoriana*, Bari, Laterza.
- N. Bobbio (1991), *Il futuro della democrazia* (1984), Torino, Einaudi.
- S. Bowles, H. Gintis (1978), *IQ and the US Class Structure* (1973), «Social Policy», gen./feb.; trad. it. *Q.I. e struttura di classe negli Stati Uniti*, in *Istruzione, legittimazione e conflitto*, a cura di Marzio Barbagli, Bologna, il Mulino.
- E. Dal Bosco (1993), *L'economia mondiale in trasformazione*, Bologna, il Mulino.
- G.W.F. Hegel (1987), *Lineamenti di filosofia del diritto*, Bari, Laterza.
- R.J. Herrnstein, C. Murray (1996), *The Bell Curve. Intelligence and Class Structure in American Life* (1994), New York-London-Toronto, Simon & Schuster Inc.
- E. Hobsbawm (1988), *The Age of Capital 1848-1875* (1975); trad. it. *Il trionfo della borghesia 1848/1875*, Bari, Laterza.
- R. Hofstadter (1992), *Social Darwinism in American Thought* (1944), Boston, Beacon Press.
- «Il manifesto», Franco Ferrarotti, *I percossi da Dio*, 25 novembre 1994; Giulia D'Agnolo Vallan, *America. Un paese dominato da leader televisivi*, 21 luglio 1995.
- S. Latouche (1992), *L'occidentalisation du monde* (1989); trad. it. *L'occidentalizzazione del mondo*, Torino, Bollati Boringhieri.
- «Le Monde Diplomatique», (a) Serge Halimi, *Dove nascono le idee della destra americana*, maggio 1995; (b) Marie-France Toinet, *Alle fonti puritane degli Stati Uniti*, maggio 1995; (c) Todd Gitlin, *Negli Stati Uniti crolla il mito dell'identità comune*, novembre 1995.
- D. Losurdo (1989), *G.W.F. Hegel. Le filosofie del diritto*, (a cura di), Milano, Leonardo; (1992) (a) *Marx e la storia del totalitarismo*, in A. Burgio, G. Cazzaniga e D. Losurdo (a cura di), *Massa, folla, individuo*, Urbino, QuattroVenti; (1992) (b) *Hegel e la libertà dei moderni*, Roma, Editori Riuniti.
- R. Malthus (1977), *An Essay on the Principle of Population* (1798); trad. it. A cura di Guido Maggioni, *Saggio sul principio di popolazione*, Torino, Einaudi.
- T. Sowell (1993), *Race and Culture - a World View*, New York, Nasic Books.
- H. Spencer (1877), *Social Statics* (1850), New York, Appleton and Company; (1969) *The Man versus the State* (1884), The Caxton Printers, LTD., Caldwell, Idaho.

- W.G. Sumner (1914), *The Challenge of Facts and Other Essays*, New Haven, Yale University Press; (1934), *Essays of William Graham Sumner*, ed. Albert G. Keller and Maurice R. Davie, New Haven, Yale University Press, 2 vols.; (1940), *Folkways* (1906), Boston-New York-Chicago, Ginn and Company.
- R.H. Turner (1978), *Sponsored and Contest Mobility and the School System* (1960), «American Sociological Review» n. XXV, pp. 855-867; trad. it. *Mobilità cooptativa e competitiva e sistemi scolastici: Inghilterra e Stati Uniti*, in *Istruzione, legittimazione e conflitto*, a cura di Marzio Barbagli, Bologna, il Mulino.
- M. Weber (1988), *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus in Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* (1922); trad. it. *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Firenze, Sansoni.

